GIUSEPPE ELLERO

RELIGIONE, CRISTIANESIMO E CIVILTÀ

IN

DUE SCRITTORI CONTEMPORANEI

Estratto dalla *Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie*

ROMA

TIP. DELL'UNIONE COOPERATIVA EDITRICE

Via di Porta Salaria, 23-A

1903

RELIGIONE, CRISTIANESIMO E CIVILTÀ

IN DUE SCRITTORI CONTEMPORANEI

I.

Nel numero del passato novembre della *Rivista d'Italia* apparve un articolo di Rodolfo Eucken recante un titolo divenuto omai attraentissimo per le menti contemporanee: *L'uomo moderno e la religione.* Rodoldo Eucken non è certo tra gli scrittori tedeschi più noti all'Italia, dove invece è notissimo l'Haeckel, tenuto ancora da molti come il più grande personificatore della filosofia germanica, e dove notissimo è l'Harnack, il piu insigne rappresentante della scuola storico-critica razionalistica. L'Eucken è un uomo nuovo, e la sua fama si fondò in Germania su quel potente spirito di reazione spiritualistica tendente omai a soverchiare il logoro materialismo haeckeliano. È, come l'Haeckel, professore all'università di Iena, dove contende il campo al vecchio materialista, e scrisse parecchi libri notevolissimi come segno di quel nuovo indirizzo spiritualistico che omai la scienza richiede istantemente, direi quasi, violentemente.[1]

Un tal uomo deve naturalmente attirare l'attenzione delle menti colte. L'articolo accennato, pieno di concetti potenti e profondi che talvolta si velano nell'ombra medesima della loro profondità, e non riescono a far udire la parola ribelle ad espri-

[1] Le opere più note dell'Eucken sono: *Die Grundbegriffe der Gegenwart*, (L'idea fondamentale del presente), Leipzig, 1893; *Der Kampf um einen geistingen Lebensinhalt* (La lotta per un contenuto spirituale della vita), Leipzig, 1896; *Die Lebensanschauungen der grossen Denker* (Vedute intorno alla vita dei grandi pensatori), Leipzig.

merli, tende a conciliare la scienza, prona oggi alla realtà esteriore e sensibile, con la visione di una realtà spirituale e superiore alla vita terrena. Leggendolo vi si respira piena aria spiritualistica, rotta talora da appelli squillanti dell'anima verso questo mondo nuovo che riveli connessioni nuove col vecchio mondo sensibile. Vale certo la pena il riassumerlo per coordinarlo poi con un libro recente di un insigne scrittore cattolico, il padre Alberto Maria Weiss: *Umanità e umanesimo: filosofia e storia del male,*[1] e trarne conclusioni importanti e confortanti.

II.

L'Eucken, posti di fronte i contrasti profondi in cui si trovano l'uomo moderno e la religione, contrasti che si possono riassumere nell'affermazione energica della vita presente nell'uomo, e nella subordinazione di questa vita ad un ordine eterno nella religione, viene prima ad esaminare, con larghe e severe linee, il valore di questa affermazione vigorosa, in altre parole, il valore della civiltà moderna, per trovare poi nella religione, non solo un aiuto alla civiltà, ma una condizione necessaria alla sua vita.

Nella pittura dell'individualismo moderno, per cui l'uomo si trova avvolto in una lotta immane con la natura fino a sentirsene assorbito nelle intime profondità dello spirito, il linguaggio del filosofo tedesco ha qualche cosa di tragico che ricorda l'operaio seminudo travolto dal volante di una macchina enorme. L'uomo moderno — egli dice in sostanza — non è più, come l'antico " congiunto col mondo ambiente, „ di modo che la vita sia quasi " il risultamento di uno scambio di effetti fra una parte e l'altra. „ Egli è solo di fronte alla realtà, accampato contro ad essa, mirante ad assoggettarla, e non soltanto esternamente, ma ad appropriarsela trasformandola " fin negli ultimi fondamenti in pensieri suoi. „ Ma in questa lotta da gigante egli si accorse che la

[1] Versione dal tedesco del sacerdote Clemente Benetti. Venezia, tip. Emiliana, 1902.

natura, privata da lui delle sue " qualità psichiche, forze interne, tendenze, fini „ aumentò la sua resistenza, s'innalzò " gigantesca dinanzi a lui come una connessione causale immensa e perciò intrinseca „ dove l'uomo si trovò smarrito come una goccia nel mare.

Ne venne di conseguenza che, mentre egli audacemente credeva di conquistare la natura, questa minacciò la sua vita spirituale medesima, tanto che la lotta di conquista si tramutò da parte dell'uomo in lotta di difesa. E in questa lotta per la vita spirituale l'Eucken considera l'opera dei pensatori moderni dallo Spinoza al Kant, che ridusse " la natura intiera ad un mero fenomeno, „ all'Hegel che la considerò come " un mero momento dello sviluppo della vita spirituale, di una vita intellettuale ancora inconscia, „ ai poeti finalmente che cercarono di riguadagnarla allo spirito animandola dall'interno. E l'Eucken conviene che tutto ciò, se portava " un accrescimento del soggetto, „ allontanava però l'uomo dall'impressione immediata delle cose. „

Lo sforzo del pensiero moderno non impedì la resistenza delle cose: tutta la storia del secolo XIX lo prova. Del doppio aspetto sotto cui si può considerare il lavoro, e come espressione della forza dell'uomo dominante la materia, e come subordinazione dell'uomo alla materia medesima che lo costringe ad adattare a sè stessa la propria attività, il secolo XIX mise in evidenza il secondo aspetto, " il carattere obbiettivo „ del lavoro. Lo sviluppo delle manifatture costrinse l'uomo alla macchina, lo assorbì quasi in essa; la complessità e la *differenzialità* della scienza fece sparire lo scienziato nel vortice di un lavoro comune da cui gli è impossibile isolarsi; l'armata confuse la forza individuale in una sola grande massa organica; lo stato estese i congegni della sua amministrazione come una rete di ferro su gl'individui; insomma " non gl'individui, bensì l'essere complesso storico-sociale diviene ora il sostegno principale della civiltà. „

Ma se tutto ciò accrebbe il potere dell'umanità, diminuì però l'intensità della sua vita interiore. Però che, considerato l'uomo " soltanto secondo la sua produzione, „ costretto a sviluppare soltanto quelle facoltà che sono richieste dal lavoro comune e a lasciare le altre nell'assopimento, l'anima dell'individuo visse di

un *minimum* di sviluppo e restò anch'essa " dominata dal meccanismo. „ Così la resistenza della natura " che l'uomo moderno vuol vincere e deve vincere, è penetrata nel recinto proprio della vita, ove diviene assai più pericolosa di quella che potrebbe essere la resistenza del di fuori. „

Potrà bastare per uscire dalla crisi dolorosa in cui, per questa lotta implacabile, si trova avvolto l'uomo moderno, quel " soggettivismo milliforme che fa consistere tutto nella disposizione del soggetto di fronte alle cose, e pone nella visione estetica della realtà e nel nobile godimento che nasce da questa visione, il contenuto principale della vita? „ No certo, però che tale soggettivismo, oggi assai diffuso e ultimo prodotto del concetto kantiano, lascia intatta la questione " se questo ritorno al mondo spirituale renda il soggetto abbastanza forte e largo per sciogliere i problemi del mondo che il tempo moderno gli pone, „ e corre pericolo di consumarsi in sè stesso " dileguandosi così in una semplice disposizione soggettiva. „ Bisogna che l'uomo raccogliendosi internamente riesca " ad abbracciare nella sua vita spirituale una nuova sintesi del mondo. „ Ove a questo non giunga, " l'impresa è perduta e — l'Eucken non ha timore di affermarlo — tutto il gran movimento moderno fu un grandioso errore. „ Quando la vita spirituale riuscirà a fondarsi sopra un ordine superiore al mondo e all'uomo, quando da questo fondamento l'uomo riuscirà a trarre connessioni nuove con l'ordine delle cose contingenti, allora solo " l'interiorità può crescere, ed il soggetto può divenire il punto di partenza di una cultura nuova. „

È chiaro che questi ultimi concetti dell'Eucken proclamano la necessità della religione non solo più come elemento morale e disciplinatore del mondo, ma come elemento essenziale alla vita e alla cultura. E il filosofo, giunto a questa affermazione, sente subito che essa parrà strana e inaccettabile al positivismo in cui si dibatte la scienza moderna, ode quasi sibilare nell'aria l'obbiezione che ancora sembra a molti trionfale, ma, diventa di giorno in giorno più vecchia e più trita: come mai giungere a un ordine superiore alla realtà naturale, se questo è vietato alla esperienza? Perocchè, soggiunge egli, " la via esclusiva alla cono-

scenza delle cose pare riposta nell'indagine propria delle scienze naturali. „

Noi cattolici sappiamo bene formulare una risposta assai antica nelle nostre tradizioni teologiche, ma non per questo meno valida e inconcussa. Teniamola salda ne' nostri cuori, ma non sdegnamo udire la risposta un po' oscura e un po' monca del filosofo di Iena. È molto istruttivo il conoscere per quali sforzi intellettuali i migliori moderni giungono a conclusioni antiche. In questi sforzi brilla quasi sempre come in un attrito possente qualche bagliore di vero. Dice dunque l'Eucken: “ La cosa principale si è che la religione, intesa nella profondità del suo essere e del suo sviluppo, non vuole niente affatto chiarire i misteri del mondo; ciò che essa vuole, è effettivamente svelare ed appropriarsi un nuovo processo di vita, il quale, avendo un valore superiore al mondo reale, diviene nello stesso tempo obbiettivo d'immediata esperienza, e costituisce una nuova relazione fondamentale con la realtà. È vero che tutto questo processo non potrebb'essere di natura spirituale, senza contenere in fondo un principio di *credenza*, ma questo principio fondamentale vuole in ogni caso essere prima sviluppato, e ciò che se ne sviluppa è importante non per il suo contenuto is ruttivo, bensì come espressione e testimonio di quel processo della vita. L'assalto del positivismo, dunque, non tocca punto la religione effettiva. „

Questa risposta — l'ho già detto — è monca; e più ancora: le ultime parole sono di *colore oscuro,* e sembrano racchiudere un concetto che noi non possiamo accettare almeno così com'è espresso. Esse rivelano, è vero, un desiderio buono, quel desiderio, comune ai pensatori moderni, di avvicinare la religione alla vita pratica, d'immedesimarla anzi con questa vita. Per questo essi sono così severi con quel complesso di esposizioni teologiche che chiamano *intellettualismo,* e l'Eucken medesimo, come vedremo, non nasconderà la sua avversione all'*intellettualismo greco* toccando del cristianesimo. Travolti nel turbine della vita pratica moderna, immersi nell'immenso lavoro analitico, eminentemente pratico, delle scienze positive, essi considerano privo d'importanza il ragionamento metafisico con cui la

teologia cattolica espone, prova ed illustra le verità dogmatiche o in qualunque modo attinenti al dogma. Per essi le verità sono anzitutto espressione della vita religiosa più che oggetto di convinzione intellettuale. In questa opinione sta certamente la deficienza della loro concezione religiosa; ma chi conosce le loro abitudini mentali, chi vede per quali vie faticose essi tentino trascendere quella materia che forma l'oggetto del loro studio, non si mostrerà certo riottoso a seguire con essi un metodo che tenga conto di un tale stato di anime. Negare che la verità rivelata abbia anche questo carattere di espressione della vita pratica, noi non possiamo: di qui la necessità da parte nostra di tenere un linguaggio che faccia conoscere le conseguenze pratiche del cristianesimo spianando così una via che trova frequentatori volenterosi e non può trovare opposizione nella nostra fede.

Ma badiamo. Questo può essere un metodo iniziale e transitorio, non certo completo. L'Eucken medesimo se ne accorge, e si affretta a soggiungere che il processo religioso della vita deve contenere *un principio di credenza.* Ma fatto questo buon passo, torna all'oscillante ed erronea affermazione moderna: ciò che da questo principio si sviluppa " è importante non per il suo contenuto istruttivo (in altre parole, come verità religiosa obbiettiva), bensì come espressione e testimonio di quel processo della vita. „

Orbene il processo della vita religiosa non deve soltanto *contenere* un principio di credenza; deve su di esso *fondarsi.* Più che testimonio ed espressione di una tal vita, esso ne è il principio originario ed il motore. Guai se la volontà non finisse per seguire una linea illuminata dall'intelletto! Quel giorno che l'anima, ripiegandosi su sè stessa, si accorgesse che ciò che ella pratica non risponde a certe leggi del pensiero, e vedesse rotto il debole vincolo che unisce la sua vita morale con la sua vita intellettuale, quel principio di credenza dileguerebbe, trascinando seco una delle ragioni supreme su cui si fonda la sua vita religiosa. La incredulità del rinascimento cominciò proprio così: con separare ciò che sempre deve star congiunto: la credenza e la pratica. Ognuno può dunque vedere quanto importi ciò che l'Eucken chiama il *contenuto istruttivo della fede.*

Eppure l'Eucken medesimo sembra accorgersene per un istante, giacchè afferma che il *principio di credenza* deve essere sviluppato *prima,* cioè dire, a quanto mi sembra, deve precedere nell'anima l'*appropriarsi del nuovo processo di vita.* Sicuro! dev'essere sviluppato prima per originare nella sua pienezza la nuova vita religiosa, ma importa di rendere preciso questo concetto. Non che ogni conversione cominci da una convinzione intellettuale: tutt'altro, specialmente a' dì nostri! Ma la convinzione intellettuale deve ad un certo punto formarsi per prestare un saldo fondamento alla vita pratica. Qualunque siano i motivi psicologici che, operando sopra un'anima, la conducano sulla via della fede, questo è certo che allora soltanto la fede informerà pienamente la sua vita morale e intellettuale quando quest'anima, giunta all'affermazione del soprannaturale (e si noti ch'io dico all'affermazione non alla comprensione) ed alla convinzione della sua manifestazione storica, con un processo mentale vario, secondo i mezzi di cui ella può disporre; su questi principî che noi cattolici chiamiamo *motivi di credibilità,* fonderà poi la sua vita pratica. Non dico certo che questo basti a fondare la vita religiosa: ci vogliono le forze soprannaturali della grazia, ci vogliono le disposizioni morali: e poi chi conosce le vie misteriose di un processo spirituale? ma ho voluto soltanto indicare un elemento essenziale, in un dato momento, all'anima nel suo lento volo verso la fede. Così rimane veramente smussata l'obbiezione del positivismo. Però che ciò che noi affermiamo non è la comprensione e la spiegazione del soprannaturale, è la sua realtà. Affermata questa realtà, la scienza cessa; sottentra la fede divenuta ragionevolmente informatrice della vita, in parte anche obbietto di esperienza, non perchè comprenda ciò che crede, ma perchè vede la ragione di crederlo. E così anche mi sembra possano conciliarsi due metodi di apologetica in cui si dividono ora i cattolici: uno tendente a favorire specialmente le tendenze pratiche e morali, metodo che poggia sulla forza immensa che ha la pratica della vita cristiana a far germogliare la convinzione; l'altro riferentesi ad operare direttamente sulla vita intellettuale che pur deve immedesimarsi con la vita morale.

Del resto, le parole dell'Eucken, pur così monche, sono con-

solanti, perchè esprimono, mi sembra, qualche cosa di più che la semplice fede *a priori* del Balfour, e, se non sono ancora bene uscite, tendono però faticosamente ad uscire dal soggettivismo kantiano e a corroborare di un elemento scientifico i fondamenti della credenza religiosa. Tanto è vero che l'Eucken si sente con esse abbastanza forte per sciogliere una nuova obbiezione e per proclamare di nuovo la necessità della religione alla vita medesima della civiltà. Oggi — egli dice in sostanza — la religione sembra quasi " una riduzione dell'energia vitale, " quasi che per essa i deboli, anzichè fare appello alla propria forza, " si sottomettano ad ordini estranei, si fidino nell'aiuto altrui. " Ma l'Eucken osserva che la religione non lascia inattivo il mondo, ma insegnando a trascenderlo, insegna ad elevarlo, a trasformarlo beneficamente dominandolo da un punto di vista superiore ad esso, e desta perciò nell'anima un'attività nobilissima, talvolta eroica. Ed osservando poi come la cultura moderna rilevi omai tutta l'incapacità sua a penetrare " fino alla radice dell'essere " e come l'uomo voglia instantemente conoscere " il valore della sua vita e il significato del suo operare " e si dibatta contro l'annientamento totale, non già per " un desiderio egoistico di felicità " ma " sotto un impulso metafisico di vita, " conchiude che la religione sola corrisponde proprio a questo impulso e tocca profondità bensì misteriose, ma nondimeno reali dell'anima. E la civiltà moderna che s'infrange contro queste profondità, allora soltanto potrà fronteggiare gli ostacoli che per lei ne derivano, quando arriverà ad appropriarsi " il desiderio religioso. " Mi piace riferire testualmente la conclusione dell'insigne pensatore: " È un grande errore — egli dice — il credere che lo sviluppo della civiltà renda la religione inutile. Anzi, quanto più il processo della vita si approfonda, quanto più diritti esso richiama e deve richiamare — diritti che stanno in contraddizione col mondo più vicino —, tanto più grande si fa la tensione dello spirito, tanto più disperato l'avvenire, se all'accrescimento nel *no* non corrisponde un accrescimento del *sì*, se non è possibile un principio di connessioni più sostanziali, una conquista di altre forze; se fra tutti gli ostacoli, le alterazioni, i deviamenti, non

s'innalza in fine un *sì* eterno, contro cui s'infrange ogni opposizione. E la rappresentante di questo *sì* eterno è la religione. „

Nel resto dell'articolo l'Eucken pone una questione inversa. Considerata la religione dall'aspetto della civiltà, ora egli si domanda, se la civiltà in generale e in particolare la civiltà moderna abbia un valore per la religione. Considereremo sull'ultimo questa seconda parte. Ci sia lecito ora porre di fronte all'articolo del professore tedesco un libro di un dotto religioso pure tedesco; un libro che muove dalle medesime premesse, cioè dire dalla considerazione della civiltà moderna nel suo aspetto antireligioso e anticristiano, per studiarla poi alla luce delle verità cattoliche, e per trarne conclusioni che l'avvicinino non alla religione in generale, come nella parte esaminata dell'articolo dell'Eucken, ma in particolare al cattolicismo.

III.

Il padre Alberto Maria Weiss, il noto autore dell'*Uomo completo*, pubblicò recentemente un suo nuovo libro *Umanità e umanesimo* che l'anno ora scorso fu tradotto in italiano dal sacerdote Clemente Benetti. Il libro è assai voluminoso: nella versione italiana conta 771 pagine. È pieno di un'erudizione vastissima talora ingombrante, irto di citazioni svariatissime che non permettono quasi allo studioso una verificazione accurata. Difetta perciò di quella severità sintetica che è condizione importantissima di tali lavori riassuntivi e affatica il lettore avvolgendolo in un labirinto di considerazioni che spesso gl'impediscono di cogliere molte linee dell'intero prospetto. In compenso però il quadro si disegna in generale ampio e grandioso, condotto, con un filo giusto, dai traviamenti della civiltà alla sua redenzione nel cristianesimo. Riassumere il dotto lavoro è impossibile. Tenterò coglierne qualche linea a quel modo che, scorrendolo qua e là, l'ho compreso e sentito. E mi sembra utile il farlo oggi. Però che richiamare per un istante l'attenzione degli studiosi cattolici sopra un libro, che, rievocando le antiche tradizioni di sant'Agostino e del Bossuet, ci spiega innanzi la *visione della storia*

umana illuminata dal Cristo, che ha il centro in lui, oggi che questi studiosi si sono volti con cura così vigorosa agli studi critici e positivi, mi sembra più che un andare contro corrente — che non potrei per mio intimo convincimento — un far brillare ancora un'altra volta alla loro mente una nota direzione suprema, che non debba impedire, bensì vivificare il lavoro, così utile, così necessario oggi, così pieno di speranza. E ho voluto pormi a considerare il libro del Weiss dopo l'articolo dell'Eucken, per dare ad un'idea religiosa un compimento cattolico e per mostrare anche, come un segno de' tempi, l'avviamento non dirò proprio su medesime vie, ma su vie molto affini di scrittori per fede, per indole, per abitudini intellettuali tra loro assai diversi.

Il Weiss muove — ho detto — dalle medesime premesse dello Eucken, dall'affermazione cioè della potenza dell'uomo su cui poggia la civiltà guasta del rinascimento, ed appella giustamente *umanesimo* questo modo di sentire dell'umanità contemporanea. Non si può far torto al dotto padre di non aver notato i segni nuovi che apparirono ne' tempi più recenti a infermare questa superba e innaturale affermazione, però che egli ha per scopo nel suo lavoro di studiare la civiltà umanistica in sè stessa di fronte a ciò che deve essere la civiltà umana a cui il cristianesimo solo ha data la forma definitiva. Il che vuole anche dire che egli, a differenza dell'Eucken, studia questo avanzare della civiltà scredente in ordine al suo allontanarsi non solo dalla religione in generale, ma dalle supreme verità del cristianesimo in particolare. Perciò costituisce gli elementi essenziali dell'umanismo in quell'apoteosi dell'uomo che giunse fino alla negazione di Dio, del peccato originale, della redenzione e de' conseguenti mezzi di salute di cui la Chiesa è la conservatrice.

Date queste premesse che erano come in un germe non bene ancora maturato allo scoppio della rinascita, è naturale che uno degli elementi principali del vario e complesso moto umanistico fosse un'aspirazione alla natura considerata buona in sè stessa, sufficiente a sè stessa. Così alla negazione di Dio e delle verità rivelate incominciata, isolatamente ancora, dai così detti *uomini nuovi* del rinascimento e giunta all'ultima audacia con la negazione totale del materialismo degli ultimi tempi, corrispose quella

proclamazione del ritorno alla natura che dalle concezioni letterarie del Valle e del Beccadelli giunse fino alla sistemazione sociale del Rousseau, e traboccò alle teorie del socialismo e a quelle anarchiche del Krapotckin per il quale la forma perfetta della società è la selvaggia, senza legge e senza religione. E il Weiss riconduce a questo morboso concetto della natura un cumulo di espressioni letterarie specialmente del secolo scorso, e del XVIII, dalle molli pastorellerie arcadiche che infestarono tutta l'Europa, alle affermazioni più risolute del Goethe, al canto dei lazzaroni del Lamartine, agli entusiasmi del Béranger per i malandrini, alla celebrazione degl' istrioni girovaghi di Teofilo Gautier e ad altri cenni simili.

Così il Weiss e l'Eucken nello studio della civiltà del rinascimento giunsero, per vie molto diverse, a conclusioni più affini di quel che possa sembrare sulle prime. Il Weiss analiticamente dipinse l'immenso guasto morale e sociale che ne provenne, ed affermò lo snaturarsi dell'umanità; l'Eucken, con rigore sintetico di linguaggio, affermò la materializzazione dell'anima in quello sforzo di dominare le cose per il quale si credeva bastante. Se non che, mentre l'Eucken si limita a conchiudere sulla necessità assoluta della religione per conservare all'anima le sue atttitudini spirituali, e perciò per conservare la civiltà medesima, il Weiss affronta direttamente l'affermazione dell'umanesimo sulla bontà della natura, e dà di questa il vero concetto, facendo coincidere la psicologia e la verità rivelata nelle medesime affermazioni. Più forte intelletto il primo e più compenetrato nella civiltà moderna per vederne in essa medesima i limiti, le deficienze ed i pericoli; più compenetrato delle verità soprannaturali il secondo, e perciò più esplicito nell'indicare in queste i rimedi.

Il Weiss, ho detto, contesta la vantata bontà della natura. E la contesta, ponendo per fondamento il domma della colpa originale. Egli non reca le prove teologiche di questa verità rivelata, giacchè il suo libro, pur essenzialmente teologico, non vuol essere un trattato scolastico; piuttosto si adopera ad avvicinare il domma cristiano alla psicologia ed alla storia: da un lato, esaminando nell'uomo fin da bambino la realtà di quelle due leggi fatali nel nostro spirito di cui parla san Paolo; dall'altro, illustrando la

verità cristiana con la storia. Ma la dottrina dell'Apostolo, cioè dire la dottrina del cristianesimo, è ben lungi da quel pessimismo che alcuni moderni le vorrebbero attribuire. La natura umana non è guasta nella sua essenza, e rivela a bagliori vivi il suo stato perfetto originario. Ed anche qui abbondano le illustrazioni psicologiche e storiche; la viva protesta che prorompe dal fondo del nostro essere dinanzi alla concupiscenza soverchiante, le leggende popolari più antiche piene di vivi riscontri con il domma e racchiudenti negl'involucri del mito la verità. E quanto alle illustrazioni tratte dalla psicologia, è bello notare un riscontro del dotto padre con il gentil poeta nostro, Antonio Fogazzaro. „ In questa interpretazione — dice il Weiss[1] — trova il suo fondamento anche quell'arcana mestizia la quale non vuole mai abbandonare i migliori, la quale sorprende l'uomo mondano nel bel mezzo della gioia, cui lo stesso ribaldo non può a lungo soffocare. Noi non siamo quello che dovremmo essere; una volta eravamo migliori. „ E il Fogazzaro nella bella conferenza: *Il dolore nell'arte,* parla anch'egli di quella mestizia vaga, senza perchè, la quale ci cinge come di una nube di melanconia che non dà adito alle nostre domande angosciose, e ne riporta anch'egli la ragione in quel senso quasi di riminiscenza, superstite nel genere umano, di un gran bene antico perduto.

Ma non solo nelle leggende antiche, bensì ancora nella storia delle istituzioni religiose e sociali il Weiss studia la fondamentale verità cattolica. La schiavitù è una degenerazione sociale, il politeismo, nelle sue varie forme, è una degenerazione religiosa. Come tali esse sarebbero un enigma, ammessa la bontà assoluta della natura. Esse sono, infatti, innaturali, e pur sono un fatto reale; ma dalla luce del domma cristiano ricevono una spiegazione elevata e pur viva, sebbene collocata nei misteri di una rivelazione religiosa. Quindi il nostro, in una lunga lezione, si diffonde a parlare di un sentimento dell'espiazione vivissimo ognora nel fondo della coscienza umana di cui è indice il sacrifizio e, necessaria conseguenza, il sacerdozio. Di questo sentimento medesimo si servì Adolfo Harnack nelle sue conferenze sull'*essenza del cristia-*

[1] *Umanità e umanesimo,* pag. 139 della versione italiana.

nesimo per ricostruire a suo modo l'origine della credenza nella divinità di Cristo. È un gran danno che l'Harnack critico, e perciò occupato principalmente alla ricerca dei fatti, non si sia posto mai la questione: come nacque questo sentimento? Per un critico esclusivo il problema è senza valore, perchè senza spiegazione. Esso ad ogni modo si presenta inevitabile alla mente e riceve un valore non solamente religioso, ma ancora in qualche modo scientifico nella visione di un cattolico che lo riconduce per spiegarlo alla suprema verità del peccato d'origine e della redenzione del Cristo, e illustra così della sua fede ciò che la scienza non può che dichiarare senza spiegazione.

Qui finisce la prima parte dell'opera del Weiss. Forse un critico vi troverebbe di che ridire sui particolari, giacchè il Weiss non è — come a dire — uno specialista in critica storica. Ma non potrebbe però contestare la forza del vecchio argomento teologico fondato sulla insistenza che direi strana, se non avesse una ragione profonda, con cui torna nella storia sotto mille aspetti il vivo riflesso della verità rivelata.

Nelle due parti che seguono, il Weiss si dilunga ad esporre *il modo di pensare e di agire dell'umanesimo;* quindi fa la storia, che chiamerei interiore, della cultura umanistica. L'antico problema: donde il male? che il cristianesimo aveva sciolto, si presentò terribile, insistente alle menti che avevano rigettata la spiegazione cristiana, come si era presentato alle menti antiche prima della rivelazione del Cristo. Che pensò, come agì l'umanesimo di fronte a questo problema? Il Weiss porta innanzi le varie spiegazioni date: dalla sensualità innata della natura formante i vari tipi di delinquenti di certe scuole penali, che è pur smentita dalle prove psicologiche sopra recate, ed è oggi seriamente contrastata, ai fattori esterni; educazione, esempio, condizioni geografiche, o climatiche dimostratesi insufficienti a spiegarlo al lume dei fatti. La scienza scredente medesima non accettò universalmente queste ragioni. Pur si mantenne salda a negare il male, disperdendolo in quella serie di cause che avvolgono in un circolo perpetuo l'essere per il positivismo materialistico, giunse infine a giustificarlo, e — nella sua espressione più radicale — a farne l'apoteosi, attribuendolo come elemento essenziale al genio che

se ne serve da uomo superiore, non accorgendosi che la teoria del *superuomo,* secondo la quale l'indole eletta dominerebbe il male pur accettandolo, era una idealizzazione del peccato, che, non togliendolo affatto, si risolveva in un giuoco di parole, sia pure blasfeme. Dove si giunse con queste spiegazioni che, nulla spiegando, nessun rimedio indicavano all'umana infelicità? Alle espressioni più innaturali della cultura, fino a quel desiderio dell'annientamento, a quello che il Weiss chiama argutamente *amoreggiamento con la morte,* di che va infetta tanta parte di letteratura recente, e quasi ciò non bastasse, fino al culto della morte nella sua reale espressione più ampia, Satana.

E questo torvo pessimismo era naturale, date le premesse. E qui il Weiss fa la storia della cultura umanistica. Non è storia esteriore di fatti e d'indizi la sua: è un tentativo di storia filosofica, e forma la terza parte del libro.

Escluso da questa cultura Dio, esclusi i fini eterni dell'umanità, essa divenne — come la definì l'Honnegger[1] — " una corsa pazza verso ignote regioni, talmente che è difficile mantenere il giusto equilibrio. „ Essa fece sua la massima del Condorcet sul progresso indefinito che giunse alla sua espressione più brutale con l'evoluzioninismo haeckeliano. L'uomo, prodotto della materia, sviluppatosi poi dallo stato animale allo stato selvaggio, sarebbe giunto per gradi al progresso presente, procedendo ancora verso termini ignoti. Verso che termini? Non certamente oltre l'nomo o, meglio, oltre la terra. Ora questa finalità assegnata all'uomo è al tutto antiumana, ed appunto in questo carattere antiumano ha il suo fondamento l'umanesimo. Carattere antiumano ho detto. Perocchè l'uomo non si appaga di fini prossimi ed immediati, egli sale l'ardua scala, e non posa finchè non vede lampeggiare un fine ultimo alla sua vita ed al suo operare. E nell'ardua salita egli è portato, da leggi ineluttabili del pensiero come del sentimento, a trascendere sè stesso in questa ricerca, a salire ad una sfera soprannaturale sotto pena di non trovare uno scopo della sua vita. Ed appunto nell'uniformarsi a queste leggi consiste l'umanità opposta felicemente dal Weiss all'uma-

[1] Citato dal Weiss, pag. 417 della versione italiana.

nesimo. Qui, come si vede, l'Eucken e il Weiss si toccano improvvisamente nei loro concetti pur così differenti.

Il Weiss conchiude con un capitolo sul pessimismo, che pur non è difficile scoprire, asserito tra le linee anche dall'Eucken come risultamento finale della scienza scredente. E ognun vede come l'esclusione di Dio e dei fini eterni, e il superbo e naturale divieto fatto all'uomo di ricercare ogni scopo supremo fuor di sè stesso, conduca, per la stessa situazione violenta che così vien fatta all'umanità, al pessimismo come a ultimo risultamento.

L'ultima parte del libro studia il male alla luce del cristianesimo. È, dirò così, la parte positiva dell'ampio lavoro. Non mi dilungherò ad esporla. Alla vita, senza scopo dell'umanesimo, vi si oppone la dottrina cristiana del governo di Dio nel mondo, per il quale il male stesso è fatto concorrere all'esecuzione dell'idea provvidenziale, e l'uomo è assunto a cooperatore dei disegni di Dio. La redenzione è il fatto capitale, che, pur preparata anche negli eventi umani, interrompe beneficamente il torbido corso dell'umanesimo e segna la via all'umantià. La grazia venutaci con la redenzione è il mezzo soprannaturale che risveglia e pone in attività i germi buoni della natura umana dirizzandoli a soverchiare e a vincere la concupiscenza. Di qui l'istituzione e l'opera della Chiesa che è ad un tempo la custode e conservatrice delle verità rivelate e la depositaria dei mezzi della grazia, in altre parole, l'organo legittimo per il quale la redenzione si perpetua nel tempo e nello spazio. Così al vecchio Adamo è — secondo il concetto di San Paolo, il primo filosofo della storia cristiana — sostituito il nuovo: al germe carnale infetto, il germe spirituale eternamente fecondo di redenzione, e così pure all'umanesimo è sostituita l'umanità.

Tale è il libro del Weiss. Molti e non lievi mi sembrano i difetti che riguardano il modo di concepire e di svolgere l'ampio tema; ma la dottrina è ispirata al più puro sentimento cristiano, e riproduce, nelle sue linee generali, la più schietta ed elevata sapienza cristiana. Chi pensasse che il Weiss guardi la civiltà con occhio pessimistico e non riconosca i vantaggi che pur nei suoi traviamenti essa portò, chi pensasse di trovare in difetto il dotto padre, perchè non esamina ciò che il cristianesimo può trarre da

questi vantaggi, considererebbe il libro sotto un aspetto diverso da quello dell'autore. Il Weiss non condannò universalmente la civiltà moderna, la considerò soltanto — come ho già notato — dal lato umanistico, cioè dire in quanto rinnega ogni fine all'infuori del mondo e dell'uomo, e la sua condanna tocca questo lato solamente. È la base, si dirà. Ma quando sul reale progresso moderno si fa sfolgorare il baleno di una verità superiore ed eterna, non gli si presenta forse un fondamento nuovo e incrollabile su cui possa ben più stabilmente adagiarsi e fecondarsi tutto ciò che questo progresso ha di sano e di vitale? Perciò non sarebbe giusto lanciare al libro del Weiss l'accusa che l'Eucken lancia a un oratore dell'ultimo congresso evangelico-luterano a Lund di riprovare *in blocco* la civiltà moderna. Il Weiss non lo fa, e certo non lo intende. E questa è la ragione per la quale ho detto sopra che l'opera insigne non può mirare a ritrarre i cattolici dai loro studi positivi così convenevoli ai tempi nuovi; ma è bensì atta con il suo elevato senso cristiano a richiamare alla loro mente quell'ordine superiore, nella cui sfera si muovono alla fine gli studi dei credenti, e che il genere medesimo dei metodi positivi può talvolta far obliare.

IV.

Colui invece che, studiato il valore della religione di fronte alla civiltà, si propone poi la questione " se la civiltà, e in particolare quella moderna, abbia un valore e sia una necessità per la religione, " è l'Eucken nel seguito del suo articolo.

La sua risposta è naturalmente affermativa. La storia dell'umanità si svolge secondo un disegno a lei superiore. " Non è incredulità nella potenza del divino, nella sua attualità vivente il credere che le trasformazioni della vita così importanti, i cambiamenti della realtà così profondi, come la civiltà li ha effettuati, siano avvenuti in diretto contrasto ai fini supremi, e sconoscere perciò questi interamente? " È vero, soggiunge poi in sostanza, che la religione non può accettare la civiltà se non con un lavoro di scelta degli elementi buoni dagli elementi falsi, a rischio di dissolversi ove non lo faccia, ma ciò non vuol dire respingere

la civiltà, sì piuttosto vivificarla. In questo senso la religione deve accordarsi nel suo interesse medesimo con la civiltà, però che " essa non può rappresentare un nuovo processo della vita, superiore al mondo, senza riconoscere in questo la dimostrazione di una vita divina, e senza mantenerla inalterabile, come eterna verità, dinanzi ad ogni mutamento delle condizioni umane e ad ogni corso di tempi. „

Perciò la religione che oltre un lato divino ha anche un lato umano, non può " sviluppare pienamente la vita promessa senza un appello all'attività umana. „ Di qui ne segue che essa deve corrispondere nella " forma della sua esistenza „ allo stato della civiltà, naturalmente negli elementi sani di questa. Così il progresso della civiltà non può alla fine non promuovere anche la religione.

Questo ragionamento giustissimo costringe l'Eucken ad uscire dal tema religioso generale per determinare le relazioni tra cristianesimo e civiltà. Riassumiamo anzitutto obbiettivamente le sue idee, riserbando sull'ultimo alcune osservazioni.

Il cristianesimo nacque e si estese sotto l'influsso " dell'intellettualismo greco, per cui il pensare ed il sapere erano il nucleo della vita spirituale. „ La teologia cristiana perciò risultò una produzione ammirabile bensì, ma che non può essere considerata " come la redazione finale della verità cristiana „ avendo portato seco degli elementi superflui e trascurato altri che pur erano essenziali. Quella informazione inoltre " avvenne in un tempo di cultura stagnante e di stanchezza spirituale; da ciò risultò anche per la religione una preponderanza della passività; un farsi innanzi del desiderio di tranquillità. „ Or questo più non conviene ad un tempo così attivo com'è il nostro, e noi non dobbiamo " divenire infedeli a noi stessi per non offendere il passato. „ Che anzi l'attività cresciuta recante in sè " tanta liberazione e spiritualizzazione „ si risolve alla fine per un benefizio alla religione medesima. E l'Eucken soggiunge testualmente: " Con tale modo di pensare anche le grandi trasformazioni effettuate dalla civiltà moderna nel perfezionamento più particolare della realtà, ed a cui non si può sottrarre anche una religione vivente, appariscono in una luce nuova. Noi scorgiamo prima

di tutto l'immensa estensione dell'immagine della natura, come pure il riconoscimento di un universale legame in tutta l'eternità, inoltre il perfezionamento del dominio tecnico sulla natura e l'innalzarsi del sentimento delle forze umane; noi scorgiamo un'importanza cresciuta dell'associazione storico-sociale, particolarmente nelle istituzioni economiche; scorgiamo soprattutto l'importanza del distacco crescente del lavoro spirituale dalle condizioni di vita attuale dell'uomo, e la lotta dell'uomo contro ciò che vi è di pusillanime nel suo proprio essere e nelle sue relazioni con l'ambiente; tutto ciò preso insieme fa parere la forma antica del cristianesimo troppo stretta, troppo minuziosa, troppo antropomorfa; ed una volta destato tale sentimento, nessuna potenza al mondo potrà indurre l'uomo a venerare ancora come divino ciò che da lui fu sentito come antropomorfo e perciò mitologico. E pertanto è divenuta assolutamente necessaria un'altra determinazione del divino e dell'umano, dell'eterno e del temporale. „ Ma l'Eucken conchiude che da tutti questi contrasti dovrà alla fine derivare, pur non senza fatiche e lotte e pericoli e perdite, un'affermazione finale per la religione.

Con queste idee noi siamo entrati a gonfie vele nella grande questione dello svolgimento dogmatico del cristianesimo. È questa una questione seria, forse la più seria che agita il nostro tempo circa la religione. Le parole dell'Eucken contengono delle verità, ma nella loro stessa indeterminatezza e in certe affermazioni vaghe nascondono un pericolo: quel pericolo che nasce dal non assegnare nessun limite e nessuna regola a siffatto svolgimento. È bene soffermarci alquanto, però che il pericolo che porta con sè una tale discussione non è motivo sufficiente per evitarla: anzi!

Che il cristianesimo sia una religione divina, i migliori del nostro tempo vanno man mano ammettendo, anche i razionalisti i quali pur negano la divinità di Gesù Cristo in quel senso in che è solo ammissibile, cioè dire nel senso cattolico, ponendo così fin da principio, un falso fondamento a uno studio posteriore. Che questa religione divina sia stata rivelata non come un deposito morto incapace di svolgersi in infinite applicazioni, è pure generalmente ammesso. Ma questo svolgimento è esso uno svi-

lupparsi naturale e legittimo della rivelazione del Cristo che conteneva come in germe le fasi future, o è un formarsi progressivo per sovrapposizione di elementi estranei i quali non sarebbero entrati come semplici mezzi di svolgimento della sostanza rivelata, ma come fattori nuovi che vi aggiunsero qualche cosa? Nella storia del cristianesimo noi cattolici ammettiamo giustamente uno svolgimento dottrinario nel primo senso, mentre i razionalisti, per i quali Cristo non è Dio e il soprannaturale non si manifesta se non nell'attuarsi sempre costante delle leggi naturali, lo spiegano nel secondo senso. Ne viene per essi di conseguenza che la parola del Cristo sarebbe stata abbandonata a tutti gli spostamenti, a tutti i capricci, a tutta l'inesauribilità varia delle volontà e delle condizioni umane, sarebbe stata una vera *vox clamantis in deserto* che gli uomini poi avrebbero abbracciata spiegandola a loro talento fino a farne scomparire quasi ogni elemento originario. Come si vede, è una conseguenza logica e gravissima che inchiude la negazione di ogni vitalità feconda all'opera divina del Redentore.

Ciò premesso, veniamo alle affermazioni dell'Eucken. C'è in lui una preoccupazione costante e buona: la conciliazione della civiltà con il cristianesimo. Egli afferma veramente una indipendenza della religione di fronte alla civiltà ed anche, fino a un certo punto, una indipendenza inversa della civiltà di fronte alla religione. Fino a un certo punto, ho detto: però che la superiorità della religione e perciò una certa subordinazione ad essa della civiltà mi pare implicita nel ragionamento del filosofo tedesco, il quale del resto si affretta a soggiungere: “ la mutua indipendenza non vuol dire inimicizia della religione e della civiltà; ognuna di esse... non può compiere la sua propria opera se non con l'aiuto dell'altra. „ Toccheremo più sotto ancora di questa relazione tra la civiltà e il cristianesimo, ora proseguiamo ad esaminare i concetti dell'Eucken circa lo svolgimento dogmatico cristiano, per vedere che cosa egli esiga ai giorni nostri per una conciliazione tra la civiltà e il pensiero religioso. Ci apparirà qui più determinata quella tendenza ad avvicinare solamente alla vita pratica il cristianesimo di cui ho già diffusamente toccato.

Dato dunque uno svolgimento della dottrina, egli respinge

come non più confacente all'epoca nostra e perciò come condizione necessaria della desiderata conciliazione, l'intellettualismo greco in mezzo al quale il cristianesimo sorse. Per intellettualismo intende l'Eucken le forme esteriori con le quali il dogma viene formulato, oppure la sostanza medesima del dogma? Non ci è dato sapere. Ma quando vediamo l'Harnack nel libro più sopra citato, riporre, come già nella sua *Storia dei dogmi*, tra il cumulo delle dottrine dovute all'intellettualismo greco la Trinità e le due nature in Cristo, [1] abbiamo ben motivo di andare a rilento con le affermazioni del professore di Iena.

Alfredo Loisy nel libro, del resto così pericoloso per le sue deficienze, [2] *l'Evangile et l'Eglise,* osservava all'Harnack che non è giusto cogliere l'essenza del cristianesimo in ciò che il pensiero di Cristo ha di specifico, rifiutando arbitrariamente ciò ch'esso tolse al pensiero giudaico. Gesù Cristo medesimo aveva confermata la rivelazione antica ed aveva rappresentata l'opera sua non come una distruzione, ma come un compimento della legge. Il medesimo si può dire, sotto qualche aspetto, dell'intelletualismo greco.

La dottrina di Gesù si svolse nelle formule della metafisica greca. Era questa una condizione provvidenziale per la sua conciliazione con la civiltà di allora. Ma non bisogna credere che l'intellettualismo di cui si vestì la snaturasse nella sua essenza rivelata. Il pericolo di questo snaturamento v'era, e gravissimo, ma essa aveva un filo conduttore fortissimo: la tradizione. Mediante questo filo potè attrarre a sè le formule elleniche trasformandole ed adattandole ad esprimere la verità rivelata. Ciò che non serviva era inesorabilmente respinto. Ne restò esclusa così molta parte di questo intellettualismo: basti accennare la teoria escatologica di Origene, il concetto del *logos* degli scritti preniceni, ecc. Così il dogma trinitario ed il cristologico, sebbene

[1] A. Harnack, *L'essenza del cristianesimo.* Pag. 291 e seg. della versione italiana.

[2] Il libro del Loisy fu condannato recentemente dall'arcivescovo di Parigi per la sua diocesi come pericoloso. Vedi la dotta confutazione del P. Lagrange sulla *Revue biblique.*

formulati coi termini della sapienza greca, non ebbero nulla di comune con essa e restarono nella loro sostanza quali erano espressi dall'evangelo dove il Padre è Dio, dove Gesù, oltre che datore dell'immortalità del regno messianico, si chiama figlio di Dio in un senso che trascende il comune significato di quest'appellazione tra il popolo ebreo, e gli dà il senso medesimo che giustificò poi pienamente la definizione di Nicea;[1] dove lo Spirito Santo è concepito come personalità distinta, e pur fatto entrare nel cerchio della natura divina.

Orbene, dovremo noi ora svestire il cristianesimo di queste formule attraverso le quali esso visse e che rappresentano il suo svolgimento legittimo? Non ricadiamo *in qualche modo* nell'arbitrario concetto di considerare cristiano ciò solo che Cristo rivelò di specifico e non ancora ciò che confermò come rivelato prima della sua venuta? *In qualche modo*, dico: giacchè qui vorremo considerare il cristianesimo nel suo germe e prescindre affatto dalla sua vita vissuta.

Non nego io però il valore dell'obbiezione dell'Eucken: l'intellettualismo greco è ora estraneo alla scienza moderna. Ma dobbiamo considerare se proprio tutto ciò che ci venne dalla scienza antica non possa essere accettato dalla scienza moderna, e se la scienza antica ci abbia dato soltanto la teoria delle idee e la cosmologia di Platone. Vi sono certamente delle formule nella teologia cristiana fondate su concetti metafisici rimasti fuori della moderna scienza positiva: per esempio sui concetti di *essenza, di natura, di supposto, di persona*. Ma ne rimase per questo distrutto il loro valore? La scienza si muove forse oggi contro di essi o non piuttosto fuori di essi? Ciò si deve decidere prima di pretendere dal cristianesimo un mutamento di formule che esso ha assunto con un opera di scelta meravigliosa. Allora si vedrà se non sia opportuno invece che la scienza moderna, senza rinnegar nulla delle grandi e vere conquiste che ha fatte con i metodi positivi, si ponga a studiare ciò che il pensiero antico ci ha dato di vero, ciò che può essere ancora in esso di vitale

[1] Vedi Rose: *Études sur les Evangiles.* Paris, H. Welter, 1902. Il libro porta l'approvazione dell'arcivescovo di Parigi, card. Richard.

e di resistente alla presente analisi sperimentale, e a questo coordini con sintesi potente il rigoglioso frutto del suo nuovo lavoro.

Nondimeno resta sempre vero che oggi non siamo ancora a questo punto, e quello che per ora preme è la conciliazione del cristianesimo con ciò che ha di sano la scienza moderna. Orbene, questo il cristianesimo lo può fare, senza rinunziare per nulla al suo passato dogmatico. Le intelligenze si avanzano sempre più verso concezioni più esatte, i testi rivelano sempre meglio sensi nascosti e trascurati, le forze della natura si conoscono sempre più. Coordinare alle dottrine rivelate tutto ciò che passa a mano a mano nel dominio della scienza vera, correggere così espressioni antiquate della verità eterna, scoprire analogie riposte tra i due ordini, soprannaturale e naturale, esprimere la verità religiosa in una forma accessibile alla moderna educazione scientifica, e, soprattutto dal lato pratico, trarre applicazioni nuove a nuovi bisogni dall'inesauribile fecondità della dottrina rivelata, non è alla fine che un seguire la tradizione del pensiero cristiano tendente sempre fin da' primi tempi a conciliare con la realtà attuale la sua realtà eterna senza che questa si disciolga o si snaturi. Ne avverrà certamente un progresso della teologia, cioè dire delle forme transitorie con cui noi concepiamo la verità eterna, che non potrà alla fine non avviare la conciliazione con la scienza moderna, senza cedere a questa nella sua sostanziale indipendenza. Anzi, la verità rivelata affermerà ancora un'altra volta, come sempre l'ha affermata, questa sua eterna superiorità alla scienza umana, questo suo adattarsi ad ogni sorta di veri parziali appunto perchè verità suprema; e nello stesso tempo farà meglio vedere la piccolezza di questa scienza terrena che le getta continuamente bagliori di luce, senza arrivare giammai a rischiararne le profondità misteriose.

Ma non è questo un lavoro che possa essere abbandonato leggermente al capriccio ed alle mutabili opinioni di uno studio autonomo e individuale. Certo, l'intelligenza ha i suoi diritti che nessuno le disconosce; ma è impossibile immaginare un deposito di verità rivelate senza un organo supremo a cui sia affidato e che con una tradizione indefettibile si ricolleghi al divino rive-

latore. L'Eucken nel suo articolo prescinde affatto da questa autorità così essenziale ad un retto svolgimento dogmatico. Ciò si comprende in lui. Ma un cattolico non può prescinderne. Il protestantesimo che rifiutò il vero concetto di chiesa, tagliò fuori da un lato ogni mezzo di vita alla dottrina cristiana; dall'altro disperse questa ne' labirinti multiformi dell'esame individuale. Per la Chiesa soltanto visse la verità rivelata di una vita pura e nello stesso tempo rigogliosa, per la Chiesa soltanto potrà continuare a vivere ancora: è questa un'affermazione di cui nel seno stesso del protestantesimo ortodosso comincia a sentirsi il valore.

Dato ciò, la necessità che la Chiesa presieda e legittimi il nuovo lavoro progressivo di conciliazione è evidente. Non già che la Chiesa debba assumersi essa un supremo arbitrato scientifico come già fece, e beneficamente, nel medio evo, quando le scienze erano tutte considerate quasi una diramazione della teologia. Oggi che la teologia vien considerata piuttosto come ultima sintesi futura, la Chiesa non esclude, anzi incoraggia il lavoro individuale illuminandolo di que' moniti sapienti che difendano il suo sacro deposito. Ma l'opera di scelta tra le verità scientifiche che promuova meglio la riconciliazione della civiltà con la Chiesa spetta a lei, la sua conciliazione con la civiltà spetta a lei. L'Eucken — lo abbiamo veduto — accorda alla *religione* questa facoltà di scelta: „ essa si annegherebbe — dice anzi — se volesse rinunziarvi e galleggiare inerme sulle onde della superficie della civiltà, ora da questa, ora da quella parte. „ E in queste parole c'è un concetto molto vicino al concetto di Chiesa. Però che non si capirebbe questa facoltà accordata *alla religione* in astratto senza un'autorità dirigente e sceglitrice.

Ora se noi gettiamo uno sguardo sulla storia della Chiesa cattolica, ci accorgeremo facilmente che essa, ed essa sola ha operato e va operando questo lavoro. Ed è ciò tanto evidente, che l'Harnack nel suo libro citato nota l'abilità con cui la Chiesa romana andò mutando — egli dice — i suoi dommi. Ecco finalmente uno il quale affermi che ci muoviamo troppo dopo tanti che ci accusarono di star sempre fermi, nota argutamente il Loisy! Il vero è però che continua fu l'opera della Chiesa cattolica non

nella mutazione, ma nel dirigere il legittimo svolgimento della dottrina. La *redazione finale della verità,* di cui parla l'Eucken essa non l'ha mai fatta nè pretesa. Come la Chiesa greca ella non dichiarò chiuso lo svolgimento dogmatico coi grandi concili ecumenici dell'antichità cristiana, nè come la chiesa anglicana pretese chiuderlo al IV o al V secolo, e tanto meno come la riforma lo respinse per un lato anche oltre l'evo apostolico, mentre per l'altro accettava pure degli svolgimenti posteriori. Ella accettò il dogma divinamente affidatole, come qualche cosa di vivente e della sua vita fu la ministra continua, la continua e la legittima alimentatrice. Ella può dire in qualche modo al suo divino fondatore come il servo fedele dell'evangelo: i cinque talenti che tu mi hai affidati hanno fruttato altri cinque che non sono altra cosa dal deposito tuo, ma ne fanno parte essenziale, e furono voluti da te. Ed è questa la ragione per la quale ella potè vivere intatta attraverso tante civiltà e tanti urti di concezioni scientifiche multiformi dalle sue origini infino a noi. L'Harnack dice che " nella storia delle religioni una vera riforma è sempre in primo luogo una riduzione critica [1] „ ed afferma che Lutero operò appunto una di tali riduzioni. Ma tra Lutero che con la sua riduzione critica estinse i succhi vitali del cristianesimo, e il concilio di Trento che legittimò un sano svolgimento dogmatico di sedici secoli cristiani, non credo sia possibile il dubbio quale dei due veramente abbia seguito non solo una missione divina, ma le leggi medesime di un retto svolgimento storico.

Queste osservazioni sono piene di una conclusione che prorompe consolante da tutta la storia del cristianesimo. Se deve avvenire — ed avverrà certamente — una conciliazione tra il cristianesimo e la civiltà moderna, questa non potrà essere fatta che dalla Chiesa cattolica. Non deve ritrarre nessuno da tale conclusione l'osservare l'attitudine di diffidenza che dal concilio di Trento in poi assunse la Chiesa contro la civiltà del rinascimento, ove si pensi che questa civiltà era sboccata in quell'*umanesimo* materialistico che è studiato nel libro del Weiss, ove si pensi ancora alla triste condizione che dalla incredulità tra-

[1] Op. cit., pag. 270.

boccante in tutti gli ordini della vita civile fu fatta alla Chiesa. Ora la scienza e la civiltà vanno per segni ancor deboli, ma consolanti facendosi più arrendevoli, e la Chiesa comincia perciò a mostrare attitudini più benevole verso di essa. Quale per esempio de' papi da molto tempo in qua spiegò un' opera più vasta di Leone XIII a trarre dal cristianesimo applicazioni nuove a' nuovi bisogni? Chi più di lui si applicò a svolgere gli elementi sociali del cristianesimo conciliandoli con le conclusioni della sociologia moderna? Chi, nelle lettere sui vari rami degli studi religiosi, pur affermando energicamente la suprema autorità e il supremo giudizio della Chiesa, ebbe un linguaggio più incoraggiante per i metodi positivi? Dell'opera sua non si può dire davvero quello che troppo precipitosamente dice l' Eucken della dogmatica cristiana in generale: che trascura degli elementi vitali del cristianesimo.

L' Eucken, del resto, è una di quelle voci della civiltà che van facendosi di giorno in giorno più numerose, e gridano verso un concetto religioso non ancora preciso: or via! facciamo la pace! E che un giorno questo concetto religioso si determini chiaro e solenne, e s' inizi una nuova èra per la religione e per la civiltà, e nella teologia cattolica s' incentrino quasi in una nuova sintesi verso progressi ulteriori, i frutti di un lungo lavoro scientifico, noi cattolici lo crediamo fermamente, ormai non più soltanto per fede di credenti, ma ancora per convinzione di studiosi.

Giuseppe Ellero.